

Laval théologique et philosophique



De la culture aux cultures. Délimitations d'un concept pluri-sémantique

Yves Laberge

Volume 52, numéro 3, octobre 1996

Foi et Raison

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401024ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401024ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Laberge, Y. (1996). De la culture aux cultures. Délimitations d'un concept pluri-sémantique. *Laval théologique et philosophique*, 52(3), 805–825.
<https://doi.org/10.7202/401024ar>

DE LA CULTURE AUX CULTURES. DÉLIMITATIONS D'UN CONCEPT PLURI-SÉMANTIQUE*

Yves LABERGE

RÉSUMÉ : Le terme « culture » correspond à de si nombreuses définitions qu'il conviendrait de le préciser avant d'étudier ces différentes applications selon les disciplines. Le texte qui suit présentera, à la suite des travaux de Fernand Dumont, Abram Kardiner et Edgar Morin, quelques articulations autour de certains termes, comme ceux de cultures savante et populaire, cultures première et seconde, culture de masse et contre-culture. Cette contribution servira à mieux comprendre la dynamique de ces différentes formes de culture en philosophie, en anthropologie, en sciences de la communication et en sociologie. Nous donnerons finalement quelques pistes d'utilisation des résultats de cette réflexion.

SUMMARY : The term "culture" has so many definitions that its precise meaning must be determined before its different uses in a variety of disciplines can be studied. The following text is guided by the works of Fernand Dumont, Abram Kardiner and Edgar Morin ; it considers such terms as popular and learned culture, primary and secondary culture, mass culture and counter-culture, and attempts to shed light on those different forms of culture in philosophy, anthropology, communication science and sociology.

I. UNE VISION ANTHROPOLOGIQUE DE LA CULTURE

1. Les multiples facettes de la culture

Le mot « culture » revient si fréquemment dans notre vocabulaire qu'il faut, afin de résister au risque de malentendu ou de surcharge sémantique, préciser d'entrée de jeu le sens particulier que l'on choisit de lui accorder. Alors que les sociologues ont tendance à subdiviser la culture en plusieurs catégories souvent opposées et plus ou moins floues (par exemple culture d'élite, de masse, ou culture sa-

* Je tiens à remercier les professeurs Andrée Fortin, François Demers et Simon Langlois, ainsi que les évaluateurs anonymes de la revue *Laval théologique et philosophique* de leurs commentaires.

vante et culture populaire), on remarque que de leur côté les anthropologues considèrent plus globalement la notion de culture, mais qu'ils retiennent simultanément plusieurs définitions du terme. Pour s'en convaincre, on cite parfois l'ouvrage des anthropologues américains Alfred Louis Kroeber et de Clyde Kluckhorn, intitulé *Culture : A Critical Review of Concepts and Definitions* (1952), qui recense plus d'une centaine de définitions différentes de ce même concept. Plus récemment, le politologue français Philippe Bénéton a lui aussi consacré une thèse de doctorat (Bénéton, 1975) aux diverses acceptions du mot culture, selon les disciplines des sciences humaines.

Le présent texte présentera d'abord une vision anthropologique du concept de culture, pour ensuite explorer quelques-unes des distinctions et oppositions proposées par des sociologues contemporains qui ont suggéré des catégorisations originales autour de ce même concept. Nous nous pencherons sur les travaux de Fernand Dumont (portant sur ce qu'il nomme la « culture première » et la « culture seconde », puis sur la culture savante et la culture populaire), d'Edgar Morin (sur la culture de masse), et finalement de Jean-Louis Harouel (sur la culture et les contre-cultures). Ce bref parcours ne vise évidemment pas l'exhaustivité, mais veut permettre une meilleure compréhension du phénomène de la culture, à partir de quelques études fondatrices sur le sujet.

2. De la culture en général à la culture dualiste

Face à la nécessité de définir le concept de culture, on peut rencontrer deux problèmes épistémologiques. On pourrait formuler ce problème en quelques mots : ou bien « tout est culture », ou bien la culture doit correspondre à des critères très précis, au risque d'exclure de nombreux cas limites. Comme on le sait, une multitude d'activités humaines peuvent se ranger sous l'égide de ce que l'on nomme communément la « culture ». La définition qui regrouperait toutes ces manifestations semblerait à première vue impossible à synthétiser. On a l'impression que la culture désigne à elle seule un ensemble si vaste de connaissances et de considérations, que l'on croirait parfois en la nécessité de créer deux concepts, au lieu d'un seul, afin d'englober toutes ses ramifications. Ces distinctions nous forcent souvent, comme nous le verrons plus loin, à devoir considérer une culture « vraie », digne de ce nom, et une autre, nommée « sous-culture », « contre-culture » ou autrement, qui en serait irrévocablement exclue. L'autre solution serait de construire une définition unificatrice de la culture, mais si étoffée, si précise, ou si lourde de contenu, que l'on se demanderait à la limite ce qui n'en ferait pas partie. On comprendra donc qu'il devient difficile d'imposer une définition unique de la culture, mais nous pouvons néanmoins examiner quelques-unes des nombreuses acceptions de ce terme.

Nous pouvons néanmoins proposer d'entrée de jeu deux définitions opératoires de la culture, tirées d'un long article d'un ouvrage de référence capital, de plus de 2 000 pages, intitulé *Les Notions philosophiques* (Auroux, 1990). Ainsi, dans un passage de l'article de ce dictionnaire encyclopédique sur le sujet, la culture serait de façon générale définie comme étant la « totalité humaine accumulée et socialement

transmise » (Rivière, 1990 : 530). Par contre, pour l'anthropologue anglais Edward Burnett Tylor (1832-1917), présenté dans le récent *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie* comme « l'un des deux principaux fondateurs de l'anthropologie » (Izard et Jamin, 1991 : 722), la culture correspondrait à « ce tout complexe qui inclut les connaissances, les croyances religieuses, l'art, la morale, le droit, les coutumes et toutes les autres capacités et habitudes que l'homme acquiert en tant que membre de la société » (Tylor, 1871, cité dans Rivière, 1990 : 529). Cette définition, publiée pour la première fois dans le livre de Tylor intitulé *Primitive Culture* (1871), qui est considéré par Izard et Jamin (1991 : 722) comme le premier traité d'anthropologie générale jamais écrit, démontre comment certains chercheurs ont tenté, dès les débuts de l'anthropologie, de désigner le plus précisément possible tout ce que peut comprendre le concept de culture. Mais comme nous le verrons plus loin, les anthropologues et les sociologues s'entendent au moins sur un point : la culture constitue un concept parfois insaisissable.

Avant de proposer une définition de la culture, le sociologue français Edgar Morin signale tout d'abord la difficulté de cerner ce que celle-ci peut comprendre (et exclure) : « la notion de culture est sans doute en science sociale la moins définie de toutes les notions ; tantôt elle englobe tout le phénomène humain pour s'opposer à la nature, tantôt elle est le résidu où se rassemble tout ce qui n'est ni politique, ni économique, ni religieux » (Morin : 677). Une fois cette mise en garde clairement énoncée, Edgar Morin relie le concret et l'abstrait, pour faire comprendre le rôle et les mécanismes de la culture, « [...] qui structure et oriente les instincts, construit une représentation ou vision du monde, opère l'osmose entre le réel et l'imaginaire à travers symboles, mythes, normes, idéaux, idéologies. Une culture fournit des points d'appui et d'incarnation pratiques à la vie imaginaire, des points d'issue et de cristallisation imaginaires à la vie pratique » (Morin : 677).

Par ailleurs, dans le récent *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie* (1991), l'anthropologue français Michel Izard précise, dans son important article sur la culture (Izard, 1991 : 190), la distinction essentielle entre les cultures plurielles et la culture au singulier, en expliquant que « dans le langage de l'anthropologie, le mot "culture" a deux acceptions principales, qui ne sont d'ailleurs pas séparables l'une de l'autre, selon que l'on évoque "la" culture en général ou les formes collectivement pensées et vécues dans l'histoire : on parle alors "des" cultures » (Izard, 1990 : 190). Cette remarque nous permet de confirmer une partie du problème épistémologique qui nous intéresse, et s'ajoute aux quelques mises en garde déjà posées.

3. Note sur la culture et la civilisation

Les dichotomies que l'on peut remarquer dans les différentes catégorisations de la culture deviennent stimulantes pour le sociologue, car ces délimitations invitent à entrevoir différents « niveaux » de culture, autrement dit une sorte de hiérarchie arbitraire et abstraite dans ce domaine. On s'accorde bien sûr pour trouver dans la culture, surtout depuis le XIX^e siècle, le contraire de l'ignorance, d'une hypothétique « non-culture » (ou absence de culture), l'heureux résultat d'un cheminement bénéfici-

que et positif, « l'étape actuelle du progrès de l'humanité émergeant de la sauvagerie et de la barbarie » (Rivière : 529). Mais cette précision même renvoie à une autre distinction, linguistique cette fois-ci, qui, jusqu'à tout récemment, faisait souvent traduire la conception germanique de culture (« *Kultur* ») par celle de « civilisation » en français. Parmi les exemples célèbres, signalons pour mémoire le titre de l'un des derniers livres de Sigmund Freud, intitulé en allemand *Das Unbehagen in der Kultur*, qui a d'abord été traduit en français sous le titre *Malaise dans la civilisation* (1930). Et face à ces deux mots, « culture » et « civilisation », la nuance pourrait sembler difficile à tracer, du moins à première vue, si ce n'était de l'heureuse précision tirée du *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, qui indique justement que « [...] l'individu vit "plongé" dans une civilisation, et qu'il acquiert une culture [...] » (Ortigue : 188). Autrement dit, on peut affirmer qu'aujourd'hui encore, « la civilisation grecque n'existe plus, mais que la culture de la Grèce antique peut toujours se transmettre [...] » (Ortigue : 189).

Nous retiendrons donc de cette amorce de réflexion que le concept de culture peut englober une foule d'éléments. Les définitions en sont multiples, parfois générales et brèves, ou encore complexes et détaillées. De plus, la culture inclut parfois autant qu'elle n'exclut, et celle-ci s'oppose également (dans la langue française) au concept de civilisation. Mais laissons de côté les rapports culture/civilisation et les rapports culture/personnalité, chers aux tenants du culturalisme, pour examiner les ramifications existant au sein même du concept de culture, selon une perspective philosophique, puis sociologique.

II. CULTURE PREMIÈRE ET CULTURE SECONDE, SELON F. DUMONT

Pas plus que l'art, la science ne décrit le monde.
Elle en construit un autre ; elle explique l'univers
familier à nos sens en n'y voyant plus que prétexte
pour sa propre organisation des références.

Fernand Dumont (1981 : 32).

1. Définitions et distinctions

Dans son célèbre livre *Le Lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, le philosophe et sociologue Fernand Dumont introduit une distinction fondamentale au sein de sa conceptualisation de la culture. Cette réflexion, livrée pour la première fois dans cet ouvrage publié initialement en 1968, reviendra constamment dans plusieurs de ses ouvrages subséquents, dont *Les Idéologies* (1974), *Le Sort de la culture* (1987), et également dans sa thèse de doctorat en théologie sur le thème de *L'Institution de la théologie* (1987). L'ouvrage *Le Lieu de l'homme* vient d'ailleurs d'être réédité, et la nouvelle préface de Serge Cantin nous le présente comme « le

premier grand livre de Fernand Dumont » (Cantin : 8)¹. Dans ce livre éminent, le sociologue et philosophe insistera sur l'existence de ce qu'il a nommé la « culture première » et la « culture seconde ». Nous tenterons au cours des prochaines lignes d'articuler ces deux concepts.

Pour Fernand Dumont, la culture première désignerait un monde du « sens commun », de la « vérité certaine » et de la « vérité unanime », « le monde de la cohésion première, (des) regards et actes de tous les jours, où les choses sont nommées, où les symboles familiers tissent autour de nous nos multiples appartenances » (Dumont, 1968 : 61). Il faut retenir de cette définition l'aspect « familier » des choses qui nous entourent ; la culture première, « commune et spontanée » (Dumont, 1968 : 75), désigne naturellement notre environnement familier, notre milieu, ce qui résulte de notre mémoire.

La culture seconde correspondrait au contraire à « un dédoublement du monde », à « des univers parallèles [...] » (Dumont, 1968 : 61). La culture seconde ne se contente pas de reproduire fidèlement le réel, mais plutôt de le mettre en évidence. « La culture seconde se dégage d'abord de la culture commune par des procédés que nous engloberons dans le concept de stylisation. Par rapport à la perception et à l'action spontanées, le livre, le poème, le tableau représentent évidemment des décrochages et des reconstructions » (Dumont, 1968 : 65). Contrairement à la culture première, la culture seconde constitue un « horizon », une « distance », une « stylisation » du réel, qui se manifeste dans l'art et dans la connaissance scientifique qui interroge notre environnement. « La culture seconde nous sort de la quotidienneté, elle nous force à convenir qu'il y a une culture, c'est-à-dire un devenir du monde et de l'humanité » (Dumont, 1981 : 28).

Cependant, Fernand Dumont précise que la culture seconde ne peut se réduire à une virtualité quelconque ou à l'imaginaire de quelques artistes en vue. La culture seconde « n'est pas un ensemble de coordonnées abstraites, comme dans les formes modernes de la connaissance, ni un stock d'objets symboliques individualisés et disparates comme dans notre art et notre littérature : elle ne peut être ramenée à une projection des consciences singulières ou à une duplication de la réalité. La culture seconde est aussi réelle, aussi concrète que l'autre avec laquelle elle échange sa signification [...] » (Dumont, 1968 : 160).

2. Autres définitions

Il convient ici d'ajouter à la présentation par Fernand Dumont de la culture première et de la culture seconde des prolongements proposés par des continuateurs qui ont cerné et analysé ces concepts. Ainsi, dans sa lecture de l'ouvrage *Le Lieu de l'homme*, la philosophe Danièle Letocha retient de la culture première une conception claire et concise, résumée par « le donné déjà là » (Letocha, 1995 : 29). Celle-ci re-

1. Les citations tirées du livre *Le Lieu de l'homme* renvoient non pas à l'édition originale de 1968, mais plutôt à la récente réédition parue en 1994 dans la Bibliothèque québécoise et mentionnée en bibliographie. Signalons d'ailleurs que l'édition de 1994 ne comporte pas de correction ni de mise à jour par rapport au texte original de 1968.

prend la description qu'en faisait Fernand Dumont, qui insistait sur l'importance dans ce concept de la familiarité et de la reconnaissance : « Les hommes s'y meuvent dans la familiarité des significations, des modèles et des idéaux convenus : des schémas d'action, des coutumes, tout un réseau par où l'on se reconnaît spontanément dans le monde comme dans sa maison » (Dumont, cité par Letocha : 29). Mais la culture première ne constitue pas à elle seule un bloc, puisqu'il « peut exister plusieurs réseaux distincts de culture première » (Dumont, cité par Letocha : 29). La culture première serait « [...] le sens qui va de soi depuis toujours, le sens commun, sans faille apparente, un *modus vivendi* qui a passé l'épreuve du temps et qui se présente comme sagesse ou prudence. La convergence spontanée entre les hommes requiert ce fondement immémorial. Pour n'être pas essentiellement rationnel, ce jeu d'évidences n'est pas pour autant irrationnel. [...] La culture première, quoi qu'elle véhicule, n'est ni bonne ni mauvaise, elle est matricielle [...], un milieu symbolique [...], [et] structure les consciences et les conduites [...] » (Letocha : 30).

Afin d'opposer la culture première à la culture seconde, Fernand Dumont a introduit cette autre distinction : si la culture première est une culture constituée, un « donné déjà là », la culture seconde résulte pour sa part d'une construction de l'esprit. Ainsi, le savoir et l'art construits dans la culture seconde se manifestent justement parce qu'ils remettent en cause les évidences de la culture première. « Du fait que la culture constituante construit ce monde second sur le défi à la légitimité du sens premier [...], il s'ensuit que les objets esthétiques et scientifiques incarnent précisément la problématisation de ce qui allait de soi dans le sens commun » (Letocha : 33).

Cette conception dualiste de la culture se retrouvera dans la plupart des écrits de Fernand Dumont. Ainsi, ce dernier reprendra, près de vingt ans après la sortie du *Lieu de l'homme*, la distinction entre cultures première et seconde dans sa deuxième thèse de doctorat, afin de mieux comprendre les mécanismes régissant l'institution de la théologie. Dans une brève définition, il y oppose et souligne littéralement le « milieu » et l'« horizon », pour distinguer le familier du construit, le près et le lointain, qui correspondent respectivement à la culture première et à la culture seconde. Il les redéfinira ainsi : « La [culture] première englobe les schémas et les normes que les individus adoptent spontanément dans la conduite de leur vie : c'est un *milieu*. La [culture] seconde est constituée par l'ensemble des œuvres et des institutions que les hommes portent à l'*horizon* de leur existence » (Dumont, 1987 : 416)². On comprend alors que la spontanéité et le vécu de la culture première contrastent avec la construction élaborée de la culture seconde, puisque « se trouvent délimitées, du même coup, deux espèces de communautés humaines : l'une [la culture première], plus près des comportements spontanés, dont les repères sont davantage vécus que conçus ; l'autre [la culture seconde], plus ouvertement instituée, et dont la référence est explicitement élaborée » (Dumont, 1987 : 416).

2. C'est Fernand Dumont qui souligne ces mots dans sa deuxième thèse.

3. *Les institutions primaires et secondaires de Kardiner*

Cette présentation sommaire des cultures première et seconde selon Fernand Dumont nous semblerait toutefois incomplète sans un bref rappel de la contribution de l'école du culturalisme américain. À la fin des années 1930, l'anthropologue et psychiatre américain Abram Kardiner (1891-1981) avait lui aussi proposé, dans son étude sur la culture des institutions, un système opposant le primaire au secondaire. Dans son premier livre, publié à New York en 1939, « Abram Kardiner a distingué dans la culture les institutions primaires (famille, éducation...), qui façonnent les ressemblances entre individus, et les institutions secondaires (religion, idéologies, folklore...), qui expriment l'effet qu'exercent les institutions premières » (Rivière : 530). Pour Abram Kardiner, « une institution primaire est une institution plus ancienne, plus stable et moins exposée aux vicissitudes du climat ou de l'économie que l'institution secondaire » (Kardiner : 500). Celui-ci rappelle également le caractère spontané et familier des institutions premières : « Cependant la présence des institutions primaires n'est jamais révélée par l'individu auquel elles semblent aussi évidentes que le fait de respirer. Aucune n'est plus fondamentale que la famille, et aucune n'a peut-être fait l'objet de moins d'explications » (Kardiner : 501).

Cette subdivision se retrouve d'une façon similaire dans le système proposé par Fernand Dumont, lorsque celui-ci affirme que la culture seconde construit des questionnements que la culture première n'évoquait même pas, puisque « [...] les objets esthétiques et scientifiques incarnent précisément la problématisation de ce qui allait de soi dans le sens commun » (Letocha : 33). Dans son système, Kardiner, en bon psychanalyste, introduit cependant d'autres concepts, comme la conception d'une « personnalité de base », qui correspondrait à certains aspects d'une culture donnée. Comme nous venons de le voir, la transmission des savoirs traditionnels s'oppose aux créations artistiques subséquentes (selon Fernand Dumont), et le système éducatif d'une société vient d'abord (selon Abram Kardiner) au sein des institutions « primaires », puisque celui-ci, d'après Kardiner, « met normativement en forme et transmet les valeurs et règles de conduite que la société se donne pour fondamentales ; à son tour, la personnalité de base fait l'objet d'une sorte de projection dans l'imaginaire social à travers les institutions "secondaires", telles que les systèmes de croyance » (Izard : 404). Mais malgré les similitudes entre certains termes qui leur semblent communs, les systèmes érigés par Kardiner et Dumont demeurent indéniablement originaux et distincts.

On peut donc retenir de la contribution de Fernand Dumont que celui-ci considère l'existence d'une culture première, produit de la tradition et de l'environnement familier, que complète une culture seconde, qui construit à son tour des remises en cause des évidences de la culture première, pour donner finalement des œuvres d'art ou des connaissances scientifiques. Cette distinction sert à illustrer la dynamique d'une culture qui se renouvelle et se recycle en même temps. Ceci ne contredit aucunement le raisonnement d'Abram Kardiner, qui affirmait que « le meilleur moyen d'étudier la relation entre les institutions primaires et les institutions secondaires est encore d'observer une culture en mouvement » (Kardiner : 510). On serait parfois

tenté d'établir des concordances hypothétiques entre les diverses subdivisions de la culture, en voulant relier par exemple les cultures première et seconde de Fernand Dumont aux concepts d'institutions primaires et secondaires d'Abram Kardiner, ou à ceux plus courants de culture de masse, savante ou populaire. Nous verrons cependant que ces correspondances demeurent pratiquement impossibles à établir, et que notre présent travail vise au contraire à préciser ce qui distingue chacun de ces concepts des autres, au lieu de tenter de les recouper.

III. LA CULTURE SAVANTE ET LA CULTURE POPULAIRE

1. *Deux autres conceptions de la culture*

Dans une étude passionnante centrée précisément sur la dynamique de la culture savante et de la culture populaire, Fernand Dumont se garde bien de réduire ces deux aspects de la culture globale à ce qu'il avait déjà défini comme étant cultures première et seconde. En effet, on ne peut pas affirmer que la culture première se trouve nécessairement dans la culture populaire, ou que la culture seconde devient toujours synonyme de culture savante. Néanmoins, le sociologue ne laissera pas de côté sa contribution originale pour expliquer et situer la culture populaire et la culture savante. Pour ce faire, Fernand Dumont indique la séparation inévitable entre le général et le particulier, entre le majoritaire et le minoritaire. « Au premier regard, on aperçoit une dissociation essentielle dans toutes les cultures que nous connaissons : entre le savoir du commun et le savoir de l'initié ; entre les apprentissages de tous et les initiations réservées à quelques-uns ; entre les langages ordinaires et des langages plus spécialisés » (Dumont, 1981 : 18).

Dans ce raisonnement, Fernand Dumont délaisse temporairement les concepts de cultures première et seconde, et cerne justement le processus menant à l'émergence de la culture savante, en ce que celle-ci s'éloigne, de toutes sortes de manières, du savoir banal et du déjà connu. « En somme, si la science s'éloigne de la culture commune, c'est pour se conférer autonomie et transcendance ; mais, en s'isolant ainsi, [...] elle engendre une culture savante » (Dumont, 1981 : 22). Cette opposition entre l'univers privilégié des savants et celui des non-savants se trouve au cœur de la distinction entre ce que l'on nomme habituellement la culture savante et la culture populaire. « Pareille opposition existe ; elle a une portée idéologique certaine. L'élite savante n'a jamais cessé de se concevoir par sa distance quant au "vulgaire" ; à l'inverse, le "peuple" n'a jamais manqué de reconnaître l'existence d'un savoir hermétique qui n'est pas le sien » (Dumont, 1981 : 23).

2. *Le retour des cultures première et seconde*

Après avoir repris la distinction entre culture première (l'univers familier de chacun) et culture seconde (les œuvres de l'art et de la science qui questionnent nos fondements), Fernand Dumont ajoute une précision importante, qui expliquerait la possibilité d'un passage de la culture première à la culture seconde, et vice versa. « Avec

le temps, les produits de la culture seconde nous deviennent familiers, cette habitude nous les fait désormais ranger dans la culture première » (Dumont, 1981 : 27). Celui-ci donne pour exemple le béton des villes modernes, qui choquait il y a vingt-cinq ans, mais auquel les citadins se sont finalement habitués.

Cependant, au sein de cette culture seconde, il existe ce que Fernand Dumont appelle « [...] des cercles de la culture seconde » (Dumont, 1981 : 28). Si l'on conçoit la culture seconde comme un ensemble non monolithique de commentaires sur les évidences de la culture première, c'est-à-dire une mise à distance et une réflexion à propos de notre univers familier, on retrouverait également, à l'intérieur même de la culture seconde, des exemples de commentaires sur le commentaire, des cas de remise en cause des remises en questions de la culture première par les produits de la culture seconde, autrement dit, des savoirs proposant un recul sur les constructions de la culture seconde. Au lieu de retourner au sein de la culture première, ces mises à distance des œuvres de la culture seconde produiraient une nouvelle catégorie de savoirs, que l'on nommerait alors culture d'élite ou culture savante. « Les discussions sur les œuvres [...], [les] commentaires du mythe ou de ses rites, les confrontations idéologiques, les écoles artistiques, scientifiques ou philosophiques supposent des aires de discussion, des critères élaborés et spécialisés d'évaluation [...] [et] des publics particuliers [...] » (Dumont, 1981 : 28).

La suite du raisonnement nous permet non seulement d'articuler quatre sous-catégories irréductibles de la culture (première, seconde ; populaire, savante), mais aussi de les situer entre elles. Afin d'y parvenir, Fernand Dumont met en évidence plusieurs exemples dans lesquels des institutions permettent à des individus de se distinguer des autres pour s'élever à l'intérieur d'une sphère privilégiée, où l'on réussit à quitter dignement le groupe de la majorité pour ensuite pénétrer fièrement le cercle plus restreint d'une minorité surplombante : « Il en résulte des apprentissages, des institutions de support, des initiations consacrées officiellement [...], avec leurs cheminements obligés, leurs rites de passage, leurs diplômes, leurs infrastructures politiques, les systèmes scolaires en sont le plus éclatant exemple » (Dumont, 1981 : 29). Autrement dit, le système scolaire actuel, pour reprendre l'exemple suggéré par Fernand Dumont, permet de répartir les différents niveaux de finissants selon leur potentiel et leur talents : ceux qui terminent leurs études après le premier cycle universitaire, ceux qui entreprennent une maîtrise, et ceux qui parviennent à compléter un doctorat, sont répartis sur trois niveaux distincts, puisqu'ils ont à chaque étape franchi un échelon supplémentaire par rapport aux précédents. D'autres exemples de cercles de la culture seconde, produisant une culture savante ou « officielle », peuvent être évoqués : « [I]es écoles artistiques, philosophiques, scientifiques, les académies et les revues spécialisées [...], [I]es groupes d'initiés, les associations d'amateurs de toutes espèces, les maisons d'édition, les entreprises multiformes de l'industrie culturelle [...] » (Dumont, 1981 : 29). Il semble que dans ce système, les cas d'ascension individuelle ne seraient qu'apparents, puisque ceux-ci doivent recevoir la sanction tacite du groupe, qui seul reconnaît la réussite du rite de passage.

3. *L'émergence de la culture savante*

Pour Fernand Dumont, la culture savante débute lorsque la culture seconde ne se réfère plus aux éléments de la culture première qu'elle stylise habituellement, mais plutôt à partir du moment où la culture seconde stylise ou élabore ses propres productions, ses propres savoirs, eux-mêmes perçus désormais comme distance et horizon. Autrement dit, la culture savante ne transforme plus les éléments familiers et spontanées de la culture première, comme le faisait initialement la culture seconde. La culture savante résulte d'une boucle, d'un retour d'une partie de la culture seconde sur elle-même, d'un prolongement de la culture seconde dans des ramifications encore plus abstraites, moins évidentes, qui deviennent étrangères à la culture populaire. On pourrait à la limite formuler l'équation suivante : la culture savante serait en quelque sorte la culture seconde de la culture seconde, entendue comme une culture seconde qui ne se réfère plus à une culture première ; ou encore, plus audacieusement, considérer la culture savante comme une culture seconde « au carré », au sens mathématique du terme. « Si les signes reportent à des référents tout en s'associant entre eux, si la culture désigne un monde tout en étant elle-même un monde, une virtualité s'en dégage et prend forme dans la culture seconde, devient en quelque sorte *officielle* dans la culture savante : à la limite, la référence aux choses s'estompe ; la culture se réfère à elle-même » (Dumont, 1981 : 30).

En terminant sur ce point, Fernand Dumont indique bien dans sa conclusion qu'il faut éviter de confondre culture savante et culture bourgeoise. Si les deux tentent, pour des raisons différentes, de se détacher de la culture populaire, la culture bourgeoise ne demeure qu'une illusion, qu'une impression de culture plus élevée. En fait, la bourgeoisie travaille « pour se distinguer du populaire, du commun, [et] vise à faire de la culture bourgeoise une référence spécifique ; et c'est, en retour, l'originalité de la culture bourgeoise d'entretenir sans cesse, et par mille moyens renouvelés, les signes de cette spécificité » (Dumont, 1981 : 34). En ce sens, celui-ci prolonge les nombreux travaux de Pierre Bourdieu sur les échanges symboliques. Je ne citerai pour exemple qu'une seule phrase tirée du livre *La Distinction* (1979) :

L'opposition entre l'« authentique » et le « simili », la « vraie » culture et la « vulgarisation », qui fonde le jeu en fondant la croyance dans la valeur absolue de l'enjeu, cache une *collusion* non moins indispensable à la production et à la reproduction de l'*illusio*, reconnaissance fondamentale du jeu et des enjeux culturels : la distinction et la prétention, la haute culture et la culture moyenne — comme d'ailleurs la haute couture et la couture, la haute coiffure et la coiffure, et ainsi de suite — n'existent que l'une par l'autre et c'est leur *relation* ou, mieux, la *collaboration* objective de leurs appareils de production et de leurs clients respectifs qui produit la valeur de la culture et le besoin de se l'approprier (Bourdieu, 1979 : 279).

4. *Note sur le folklore et la science*

Dans un autre texte, également consacré à la culture, Fernand Dumont oppose ingénieusement les concepts de folklore et de science, en les définissant de façon diamétralement opposée. Il emprunte au géographe français André Varagnac la définition suivante du folklore, compris comme un ensemble de « croyances collectives

sans doctrine, pratiques collectives sans théorie » (Varagnac, cité par Dumont, 1995 : 145). Puis, il inverse les termes de cette même définition pour les reformuler de la manière suivante : « croyances débouchant sur des doctrines, pratiques accompagnées de théories » (Dumont, 1995 : 145). À ces mots, Fernand Dumont y fait correspondre, presque par enchantement, la définition de la science. Pourrait-on mieux articuler des concepts aussi complexes ? Saurait-on jongler aussi aisément avec des notions aussi abstraites ? Mais une fois de plus, dans l'exercice qui nous occupe ici, il ne saurait être question de réduire de façon symétrique le folklore et la science aux cultures première et seconde.

IV. LA CULTURE DE MASSE EXISTE-T-ELLE ?

1. *La culture de masse au sein de la culture*

Après avoir tenté de situer la dynamique de la culture première et de la culture seconde, puis mis en évidence quelques différences entre culture populaire et savante, nous pourrions maintenant nous demander quelle place devrait-on accorder à ce que l'on appelle la culture de masse. En effet, celle-ci serait-elle un synonyme de culture populaire ou première ? En fait, comme nous le verrons plus loin, il demeure une fois de plus impossible de réduire cette autre catégorie de la culture à celles déjà décrites plus haut. Nous ne pourrions que la définir et la situer à la suite des précédentes.

Dans un article monumental consacré à la « sociologie de masse », tiré de l'*Encyclopédie Universalis* (1989), le sociologue français Edgar Morin explique d'abord que « c'est aux États-Unis qu'ont été créés les néologismes de *mass media* — terme qui englobe la grande presse, le cinéma, la radio, la télévision — et de *mass culture* — qui embrasse la culture produite par les mass media » (Morin, 1989 : 676). Il décrit ensuite la sociologie des médias, qui réunit une multitude de recherches sur les publics et sur les effets des médias sur ceux-ci, comme « la branche la plus originale de la sociologie américaine » (Morin : 676).

Edgar Morin poursuit en affirmant que la culture de masse pourrait se situer hiérarchiquement, puisque certains la regardent de haut, en adoptant « le mépris hautain de la classe exquise pour la barbarie, la vulgarité plébéienne, la marchandise de série et de grande consommation ; les autres voient dans la culture de masse l'instrument fondamental de l'asservissement, de l'aliénation, de la manipulation du peuple américain » (Morin, 1989 : 677). D'autres, enfin, voient « au contraire dans la diffusion de la culture de masse l'amorce d'un vaste processus de démocratisation de la culture » (Morin : 677).

2. *Définition de la culture de masse : le divertissement*

Afin de fournir une définition de départ qui pourra se préciser par la suite, Edgar Morin suggère les considérations suivantes : « Entendons ici la culture de masse comme une culture produite en fonction de sa diffusion massive et tendant à s'adresser à une masse humaine, c'est-à-dire à un agglomérat d'individus considérés

en dehors de leur appartenance professionnelle ou sociale » (Morin : 677). Il ajoute cependant la remarque suivante, afin d'éviter toute réduction presque « mécanique » de la culture de masse à la seule culture produite par les médias de masse. Autrement dit, les médias de masse ne produisent pas uniquement une culture de masse. Edgar Morin se veut très clair sur ce point : « Mais il serait insuffisant et erroné de définir la culture de masse comme celle qui émane des mass media. Ce serait oublier la situation des sociétés polyculturelles, où coexistent et entrent en conflit diverses cultures : culture scolaire, culture nationale, cultures religieuses, cultures politiques, et la "culture cultivée" bien entendu » (Morin : 677).

Le concept de culture de masse serait indissociable de son mode particulier de consommation facile, qui peut souvent être réservé (mais non exclusivement) aux temps libres et aux vacances : « La culture de masse est donc en premier lieu une culture de divertissement. Elle s'introduit dans le loisir et pour le loisir. Elle est consommée sur le mode esthétique » (Morin : 679). Cependant, les liens entre la culture de masse et la culture bourgeoise existent, bien que l'on ne puisse pour autant les confondre ni les réduire l'une à l'autre : « La culture de masse est née certes des mass media et dans les mass media, mais pour développer une industrie capitaliste et épanouir une culture bourgeoise moderne » (Morin : 680). Autrement dit, la culture de masse peut plaire autant aux couches populaires et à la classe moyenne qu'à la bourgeoisie. Par contre, la culture bourgeoise sera un moyen pour la bourgeoisie de tenter de s'élever au-delà de ce qu'elle conçoit comme étant une vulgaire culture populaire. Cependant, on ne saurait considérer la culture bourgeoise comme une culture savante, même en apparence, car la bourgeoisie ne cherche, par ces moyens, qu'à légitimer non seulement sa culture spécifique, mais aussi sa spécificité même, et par conséquent, sa domination. « La bourgeoisie n'appuie pas seulement sa domination, on le sait, sur le pouvoir économique ou politique ; il lui faut montrer que ce pouvoir est légitime, qu'il relève d'un style de vie plus *élevé*, plus *universel* que les autres » (Dumont, 1981 : 34).

3. *Création et production d'un art de masse*

La culture de masse n'est pas homogène et résulte d'un tout, et ses produits doivent par définition être accessibles au plus grand nombre, ce qui nécessite une production industrielle de ses œuvres. De ce fait, la culture de masse doit à la fois répondre aux contraintes de la création artistique et aux limites fixées par l'industrialisation massive de cette culture, ce qui semble le plus souvent conduire à un inévitable appauvrissement de la substance la plus originale de la création artistique. Edgar Morin décrit cette contradiction criante, à la base de l'industrie culturelle, en ces termes : « On ne peut seulement parler, à ce niveau, de production au sens industriel du terme, ni de création au sens artistique ou spirituel du terme » (Morin : 678). Les produits de la culture de masse ont une double origine, ce qui fait dire à Edgar Morin qu'« il y a en fait un double *qui* sous le premier *qui* laswellien : d'une part le producteur, lequel peut être l'entrepreneur capitaliste ou l'État-patron, d'autre part le créateur³ »

3. C'est Edgar Morin qui souligne.

(Morin : 678). Pour chacun de ces deux émetteurs, le défi de la culture de masse reste de toucher le plus vaste public possible, en combinant l'innovation, le « jamais vu », à des codes familiers. Comme l'explique Francis Balle, et contrairement à l'exemple du journal quotidien, « le film doit chaque fois conquérir son public et réaliser une nouvelle synthèse entre le standard et la nouveauté » (Balle, 1990 : 532). Celui-ci résume admirablement la dynamique de ce que l'on nomme « la culture des médias » en soulignant le rôle du consensus, que la culture des médias valoriserait de la façon suivante : « [...] elle évite également les audaces et elle élude tout ce qui risquerait de choquer. Son art consiste à sélectionner ce qui unit aux dépens de ce qui divise » (Balle, 1990 : 533).

Pour résumer, on retiendra finalement que la culture de masse désigne au moins autant, sinon plus, un mode particulier de production, de diffusion et de consommation de la culture, qu'un sous-ensemble de la culture perçue de façon plus globale, et désigné comme tel par une faction qui se considère en marge, pour ne pas dire « au-delà », de la culture de masse. Il s'agit là d'un aspect indéniable de sa spécificité. On ne saurait toutefois confondre la culture de masse avec les cultures première et seconde telles que définies plus haut par Fernand Dumont, même si des liens pourraient être établis entre certains produits de la culture de masse qui seraient devenus plus familiers et la culture première.

4. *Note sur le populaire*

On remarquera plus généralement que tout classement de la culture en sous-catégories implique, la plupart du temps, une hiérarchie objective qui sépare le majoritaire du minoritaire, le vrai de l'artificiel, l'élevé du standard. L'originalité des produits de la culture savante s'estompe lorsque ceux-ci sont diffusés par les médias de masse. Au-delà des définitions, il faut peut-être retenir que cette division arbitraire qui fait naître la culture de masse ou la culture populaire, et d'où émerge une culture dite savante, ne sert en définitive qu'à justifier une hiérarchie artificielle qui correspondrait plus ou moins adéquatement aux classes sociales de leurs tenants respectifs. Comme l'expliquait Jacques Rancière dans un article sur l'adjectif « populaire », il s'agit d'un découpage beaucoup plus arbitraire que fondé. « Le caractère également hasardeux de toutes les synonymies du populaire renvoie à un problème plus fondamental : cultures, mentalités, ou arts "populaires" désignent un partage symbolique bien plus qu'en ensemble de traits pertinents. "Populaire" est la désignation de l'Autre par quoi une identité se fait reconnaître : celle de l'art véritable, de la culture cultivée [...] » (Rancière, 1990 : 1986).

V. EN MARGE DE LA CULTURE : LES CONTRE-CULTURES

L'échec de la culture, c'est maintenant une culture.

A. BLOOM, *L'Âme désarmée*, Julliard, 1987, p. 210.

1. *Une culture contre l'idée même de culture*

On remarque que l'on a à quelques reprises tenté de définir la culture par ce qu'elle pouvait exclure : ainsi, la culture savante s'élèverait au-dessus des savoirs communs, la culture d'élite peut surpasser la culture populaire, entend-on parfois dire, en d'autres termes. Voilà pourquoi il semble pertinent de signaler une étude récente consacrée au phénomène des contre-cultures, qui semble avoir particulièrement marqué notre siècle. Un ouvrage important vient d'être consacré à cette seule question (Harouel, 1994). La contre-culture serait définie de la manière suivante : « [...] haine du savoir, de la raison, du passé [...], la contre-culture crache sur la passé, sur la tradition, car la culture est basée sur le passé et sur la tradition » (Harouel, 1994 : 1). L'auteur explique l'épanouissement des contre-cultures par le contexte actuel de la rectitude politique ou « *political correctness* », qui prévaut depuis les années 1980 aux États-Unis, et qui entretient « l'affirmation que tout est contingent, subjectif, qu'il n'y a ni vérité, ni objectivité, mais seulement des visions différentes et des intérêts contradictoires » (Harouel, 1994 : 4).

La présence des contre-cultures pose de nombreux problèmes au sociologue, car celles-ci se situent non seulement en marge de la culture de masse et des autres formes de culture que nous venons d'examiner, mais encore cherchent-elles à s'affirmer, et aussi à se hisser au-dessus de la culture en général. Autrement dit, la contre-culture tente de légitimer son existence en reléguant la culture « officielle » (et la culture de masse) au bas de son socle. Ainsi, comme l'explique Jean-Louis Harouel, « les activistes noirs et féministes [...] accusent les grands auteurs de base d'être des "*Dead White European males*" [...] et le fait qu'ils soient morts, qu'ils soient le passé, charge cette haine de mépris » (Harouel : 4). L'auteur résume ce coup de force de la façon suivante : « [...] les théories à la mode en matière de critique des textes font le jeu du "politiquement correct" en délégitimant les grands auteurs » (Harouel : 4).

2. *Postmodernisme et contre-cultures*

Le phénomène du postmodernisme apparaît presque inévitablement dans l'exposé de Harouel, qui le considère comme un exemple de contre-culture, qui favoriserait non seulement l'affadissement de la culture en soi, mais contribuerait également à en délégitimer ce qui faisait en quelque sorte son autorité et sa reconnaissance. « Le postmodernisme est contre-culture du fait de la confusion générale des valeurs qui le caractérise, de son refus d'établir toute hiérarchie, ce qui le conduit à mettre sur le même plan l'art et ce qui n'est pas l'art, la culture et ce qui n'est pas la culture. En particulier, le divertissement de masse produit par ce que l'on appelle abusivement les "industries culturelles" se voit reconnaître la même dignité "culturelle" que la culture véritable » (Harouel : 8). Ce désarroi résulte d'une remise en question des

valeurs qui ont été à la base de notre conception de la culture. Autrement dit, si tout et n'importe quoi peut être partie prenante de la culture, où va la culture ? Ce raisonnement réitère la nécessité d'une culture qui puisse se définir au-delà des autres formes de production artistique, une culture qui confirmerait le besoin d'une culture savante, « cultivée », qui ne se confondrait pas avec la culture populaire ou de masse. Harouel rappelle la critique d'une partie de la sociologie française d'il y a trente ans : « Dans les années 1960 et 1970, aux beaux jours de la contre-culture, une certaine sociologie accusait la culture [...] "bourgeoise" ou cultivée, d'être un moyen supplémentaire d'oppression de la classe dominante sur les masses populaires [...] » (Harouel : 8). Cependant, celui-ci nuance ensuite ses propos : « Les cris de haine envers la culture "bourgeoise" ne sont actuellement plus de mise, mais la négation de la culture [...] est à l'œuvre sous l'idéologie du "tout culturel", du "jack-langisme" qui permet d'attribuer le "label culturel" à l'ensemble de la distraction de masse produite et diffusée par les médias techniciens » (Harouel : 9).

Dans ce procès des contre-cultures et « d'une certaine sociologie française » (de Pierre Bourdieu, spécifiquement) qui semble en avoir permis l'émergence, Jean-Louis Harouel dénonce également le rôle des médias français, qui auraient stimulé la prolifération des contre-cultures. On ne remarque d'ailleurs dans son discours aucune remise en question de ce qu'est la culture, ni même d'interrogation à propos de la frontière entre la culture de masse et la culture au sens large. Pour lui, la hiérarchie existe visiblement entre ces deux sous-catégories. « Or, le système médiatique, qui joint une infériorité culturelle évidente à une immense séduction, est le lieu d'une contre-culture submergeant la société avec d'autant plus d'autorité et d'arrogance qu'elle bénéficie abusivement de la qualité de culture » (Harouel : 9). On comprendra que pour Harouel, la contre-culture n'est pas une forme de culture, mais bien un ersatz de culture, une culture usurpée, qui tente d'obtenir la légitimité de la « vraie » culture, sans en avoir toutes les qualités.

Pour conclure enfin, Jean-Louis Harouel ne considère pas qu'il existe de sous-culture, et refuse d'admettre les demi-mesures ou toute autre catégorisation (comme celles que nous venons d'évoquer) : « Il n'y a pas plus de culture populaire qu'il n'y a de culture bourgeoise, de masse, ouvrière ou jeune. Il n'y a que culture et inculture » (Harouel : 25). Cet ultimatum nous permettra de retourner à notre point de départ et de nous demander à nouveau ce que comprend (et exclut) la culture.

3. Contre-culture et culture parallèle selon Fernand Dumont

Le sociologue Fernand Dumont n'utilise pas le terme de contre-culture, qu'il considère d'ailleurs comme un exemple de ces « néologismes les plus contestables » (Dumont, 1982 : 15). Celui-ci démontre, dans un article intitulé « Pour situer les cultures parallèles », que la culture risque de se laisser entraîner dans un processus d'institutionnalisation : « [...] les organisations font apparaître la culture comme une production qui déborde nos emprises sur la vie sociale. Les organisations ne se bornent pas à proposer des règles et des normes ; elles produisent, elles s'attachent à produire de l'histoire, des comportements, des idéologies » (Dumont, 1982 : 23). La

contre-culture existe en fait dans la mesure où celle-ci s'oppose à des institutions représentées dans les manifestations de la culture dite « officielle », qui légitiment non seulement une culture donnée, mais également l'idéologie qui la fonde. Le processus d'institutionnalisation de la culture masque subtilement le caractère spontané que l'on croirait trouver dans toutes les manifestations culturelles. L'émergence de cultures parallèles permet, du moins pour un moment, de contester, de remettre en cause les représentants de la culture institutionnalisée (ou « officielle »), mais Fernand Dumont laisse entendre plus loin que le mécanisme d'institutionnalisation de la culture touche non seulement la culture officielle, la « culture institutionnalisée », mais finit aussi par rejoindre progressivement et subtilement les contre-cultures, que Fernand Dumont nomme la « culture dispersée » : « Pour contrecarrer des institutions, on doit créer d'autres institutions encore. N'en arrive-t-on pas à une duplication, à une espèce d'institutionnalisation parallèle à l'autre et qui finira par s'y intégrer comme un mécanisme de surcroît, complémentaire, où la culture dispersée serait encore plus parfaitement domestiquée qu'auparavant ? » (Dumont, 1982 : 32).

En somme, la culture et les contre-cultures, nommées ici culture institutionnalisée et culture dispersée, ne semblent pas appelées à disparaître ou à se confondre. Elles appartiennent à une dynamique aux multiples visages, qui fluctuent et se métamorphosent au fil du temps, tout comme les autres composantes de notre environnement : « Nos sociétés n'élimineront pas les élites, les experts, les classes sociales. Elles en déplacent perpétuellement les positions. De même, seront toujours en contradiction culture dispersée et culture institutionnalisée » (Dumont, 1982 : 34).

4. *Note sur la culture universelle*

Pour sa part le sociologue français Georges Balandier pose un regard plus serein et peut-être moins passionné face à ce même phénomène. Il admet que l'opposition entre la culture minoritaire (« cultivée », élitiste) et les cultures populaires s'est récemment transformée pour former un amalgame composite : « Aujourd'hui, ce qui apparaît, c'est la multiplicité des espaces culturels, et leur instabilité. Une culture en voie d'universalisation, extensive, résulte de la médiatisation générale, de la mise en communication de toutes les sociétés » (Balandier, 1992 : 26). À une époque où les possibilités de communiquer abolissent les régionalismes et les frontières, permettant de multiplier les échanges et les influences, comment pourrait-il en être autrement ? Georges Balandier donne comme exemples de ces synthèses culturelles la « *World Music* » (un terme américain que l'on traduit maladroitement par « musiques du monde », mais qui ne rend pas compte du caractère interculturel de ce genre musical), que l'on distingue des musiques traditionnelles (ou musiques ethniques) dans la mesure où elles combinent des rythmes ancestraux d'origines variées aux sonorités actuelles. Des musiciens contemporains comme Peter Gabriel et David Byrne opèrent parfois de telles synthèses avec beaucoup de succès, en créant de nouvelles pièces musicales basées sur des rythmes traditionnels africains, accompagnés d'une instrumentation à la fois acoustique et électronique. Songeons encore aux « nouvelles images » et aux créations de synthèse, qui recyclent des contenus déjà connus pour les transformer en de nouveaux produits virtuels (Époque : 1995).

Cependant, pour Georges Balandier, le problème ne réside pas dans la pauvreté apparente de cette nouvelle culture synthétique, mais plutôt dans notre incapacité temporaire d'en déceler toute la richesse (Balandier : 26). Autrement dit, ce que Harouel (1994 : 135) déplore comme étant un phénomène de « déculturation », qui viderait la culture de son essence, représenterait pour d'autres un renouvellement plutôt dynamique de la culture (Balandier, 1992 : 26), et ce caractère synthétique entre les différentes cultures réunies en une seule, réalisant également le lien entre l'héritage du passé et le regard du présent, symboliserait d'une façon éloquente le caractère post-moderne de cette culture universelle. Ainsi, selon ce raisonnement, l'universalisation de la culture ne serait pas ici comprise comme une globalisation menaçante ou limitative (Mattelart : 1991, Bourdieu : 1979), mais au contraire comme une forme d'échange et d'enrichissement plus que profitables. Toutefois, cette nouvelle culture universelle ne se limiterait plus à la contribution originale d'une seule nation que toutes les autres adopteraient ensuite (comme la culture de la Grèce antique, ou la musique « classique » européenne des cinq derniers siècles, reconnue sur tous les continents comme un modèle), mais pourrait idéalement devenir une véritable mosaïque culturelle au carrefour de plusieurs peuples confondus. Pour mieux comprendre ces phénomènes, il faudrait peut-être se pencher sur la provenance de ces nouvelles formes de culture universelle, afin de vérifier si la majorité de ces produits ne proviendrait pas par exemple des superpuissances de la culture populaire actuelle (c'est-à-dire les multinationales du divertissement commercial dans le domaine du disque, du cinéma et des émissions de télévision). Autrement dit, est-ce que la culture universelle n'émergerait pas à nouveau d'un seul pays, qui la diffuserait massivement dans tous les autres sous une étiquette universelle ? Forts de notre exploration bien incomplète de quelques phénomènes culturels, ces questions devront être reprises ailleurs dans d'autres travaux centrés sur ces problèmes⁴.

VI. CONCLUSION

Au terme de ce parcours sinueux et bien incomplet, quelques tendances semblent ponctuer les remarques que nous avons tenté de mettre en évidence. Nous tenterons ici de les résumer brièvement. Si la culture se retrouve à l'origine de toute l'anthropologie, elle n'occupe pas moins une place centrale en sociologie. Des fondateurs de l'anthropologie aux sociologues les plus éminents, plusieurs ont tenté de donner leur propre conception de ce que serait la culture. Car si une civilisation peut naître, vivre et mourir, une culture peut à la limite se transmettre éternellement. Ceci n'exclut pas que la culture soit (pour reprendre l'expression d'A. Kardiner en 1939) « en mouvement ». Cette dynamique de la culture a justement permis l'expression de sous-catégories qui permettent précisément d'articuler certains mécanismes de son évolution.

4. Voir à ce sujet notre article sur les différentes définitions du terme « idéologie » : Yves LABERGE, « Portée idéologique du cinéma : propagande et désinformation dans l'imaginaire », *Communication information*, 17/1, Montréal, Éditions Saint-Martin, juin 1996.

1. *Culture première et culture seconde*

Pour Fernand Dumont, on peut concevoir une culture première qui accumulerait l'ensemble des éléments de notre univers familier, dont une partie serait remise en question par des savoirs et des œuvres construits dans la culture seconde. On ne saurait nier le caractère décomposable de ces deux sous-ensembles de la culture. De plus, certains éléments de la culture seconde peuvent progressivement passer dans la culture première, et vice versa, ce qui explique justement la dynamique de la culture.

2. *Culture savante et culture populaire*

Fernand Dumont a aussi voulu situer les cultures première et seconde par rapport aux cultures savante et populaire. Pour lui, la culture savante résulte d'une stylisation de la culture seconde, qui est elle-même une stylisation de la culture première. La culture savante devient distance par rapport à la culture seconde, et cet isolement de la culture savante la distingue de la culture populaire, qui serait indifféremment présente dans la culture première et seconde.

3. *Culture de masse et culture d'élite*

La culture de masse ne se réduit aucunement à la culture populaire, car celle-ci représente à la fois un produit et une œuvre de création, et résulte autant de ce compromis que d'un ensemble de moyens spécifiques lui permettant une diffusion à grande échelle, grâce aux médias de masse. On comprendra dans ce réseau que ce sont les tenants de la culture populaire qui désignent toute forme d'élitisme sous l'étiquette de « culture savante », et que ce sont les partisans d'une culture « vraie », « cultivée », « savante », qui pointent du doigt ce qu'ils nomment, souvent péjorativement, la culture populaire.

4. *Contre la culture « officielle »*

Plus récemment, on a assisté à une remise en question des notions mêmes de cultures savantes, populaires, et autres, pour exiger plutôt une réflexion fondamentale sur ce qu'est (et ce que n'est pas) la culture. Comme si la création de sous-catégories de cultures avait contribué à diluer les minces limites qui gardaient la notion même de culture. Serait-ce un cri de désespoir de la part des tenants d'une culture élitiste pour sauvegarder leur culture savante, de plus en plus menacée par le nivellement par le bas (expression en vogue durant les années 1970) ? Serait-ce un mécanisme pour exclure la culture populaire et la culture de masse du giron de la culture proprement dite ? Nous savons que de telles stratégies ne s'organisent pas spontanément, mais selon l'étude de Jean-Louis Harouel (1994), il s'agirait d'une forme de réponse devant les affrontements entre une contre-culture qui tente de s'élever au-delà des cultures officielles tout en demeurant en marge de celles-ci, d'une part, et, d'autre part, une culture élitiste qui se sent directement visée non seulement par les promoteurs des contre-cultures, mais également remise en question par l'incontestable faveu

institutionnelle de l'idéologie du « politiquement correct », qui prône la rectitude et (si le mot pouvait exister en français) l'« irréprochabilité » des individus.

De ce point de vue, la contribution de Fernand Dumont se démarque de toutes les autres, car elle a l'avantage de ne pas introduire de hiérarchie entre la culture première et la culture seconde, et permet même de déplacer, au fil du temps, les éléments de l'une vers l'autre. De plus, celui-ci indique bien dans son article sur les « cultures parallèles » comment la culture et la contre-culture (qu'il nomme « culture institutionnalisée » et « culture dispersée ») peuvent fluctuer, évoluer, se métamorphoser et se manifester sous des formes constamment renouvelées. La contre-culture d'autrefois pourra en théorie devenir la culture de demain.

BIBLIOGRAPHIE :

- Balandier, Georges, « Commentaire », dans Mercure, Daniel (dir.), *La Culture en mouvement. Nouvelles valeurs et organisations*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, coll. « Sociétés et mutations », 1992, p. 25-27.
- Balle, Francis, « Culture de masse », dans Auroux, Sylvain (dir.), *Les Notions philosophiques*, tome 1, Paris, P.U.F., coll. « Encyclopédie philosophique universelle », 1990, p. 532-533.
- Bénéton, Philippe, *Histoire de mots : culture et civilisation*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1975, 168 p.
- Bourdieu, Pierre, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éd. de Minuit, coll. « Le sens commun », 1979, 670 p.
- Cantin, Serge, « Un lieu pour la culture » (présentation de la nouvelle édition du livre *Le Lieu de l'homme*), dans Dumont, F., *Le Lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1994 (1968), 284 p.
- Dumont, Fernand, « La culture savante : reconnaissance du terrain », dans Dumont, Fernand (dir.), *Cette culture que l'on appelle savante*, Québec et Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture (IQRC) et Éditions Leméac, série « Questions de culture », 1, 1981, p. 17-34.
- Dumont, Fernand, « Pour situer les cultures parallèles », dans Dumont, Fernand (dir.), *Les Cultures parallèles*, Montréal, et Québec, Leméac et Institut québécois de recherche sur la culture, coll. « Questions de culture », 3, 1982, p. 15-34.
- Dumont, Fernand, *Le Lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1994 (1968), 284 p.
- Dumont, Fernand, *L'Institution de la théologie*, thèse de doctorat présentée et soutenue à la Faculté de théologie de l'Université Laval, Québec, École des gradués, 1987.
- Dumont, Fernand, *Le sort de la culture*, Montréal, Éd. Typo, 1995 (1987), 381 p.
- Époque, Martine (sous la direction de), *Arts et technologies : nouvelles approches de la création artistique*, Lyon, Centre Jacques-Cartier et Programme Rhône-Alpes, coll. « Les chemins de la recherche », 27, 1995, 208 p.

- [Fortin, Andrée], « Québécois par toutes ses fibres », *Nuit blanche*, Québec, 59, mars 1995, p. 44-47. (Article non signé.)
- Freud, Sigmund, *Malaise dans la civilisation*, Paris, P.U.F., coll. « Bibliothèque de psychanalyse », 1971 (1930), 107 p.
- Freud, Sigmund, *Le Malaise dans la culture*, Paris, P.U.F., coll. « Quadrige », 197, 1995 (1948), 93 p.
- Harouel, Jean-Louis, *Culture et Contre-cultures*, Paris, P.U.F., coll. « Politique d'aujourd'hui », 1994, 303 p.
- Izard, M., « Culture », dans Bonte, Pierre, et Michel Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, P.U.F., 1991, p. 190-192.
- Izard, M., « Kardiner », dans Bonte, Pierre, et Michel Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, P.U.F., 1991, p. 403-404.
- Izard, M., et J. Jamin, « Tylor », article dans Bonte, Pierre, et Michel Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, P.U.F., 1991, p. 722-723.
- Kardiner, Abram, *L'Individu dans sa société : essai d'anthropologie psychanalytique*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 1969 (1939), 530 p.
- Kroeber, Alfred Louis, et Clyde Kluckhohn, *Culture : A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge, Harvard University Press, 1952, 435 p.
- Laberge, Yves, « L'image, entre l'idéologie et la culture », dans *Anthropologica*, Waterloo (Ont.), Wilfrid-Laurier University Press, 34/2 (1992), p. 247-254.
- Laberge, Yves, compte rendu des livres *Le Lieu de l'homme* et de *L'Horizon de la culture*, de Fernand Dumont, dans la revue *Cap-aux-Diamants*, 44, Québec, hiver 1996, p. 56-57.
- Laberge, Yves, compte rendu des livres *L'Avenir de la mémoire* et *Le Sort de la culture*, de Fernand Dumont, dans *Cap-aux-Diamants*, 46, Québec, été 1996, p. 50.
- Laberge, Yves, « Portée idéologique du cinéma : propagande et désinformation dans l'imaginaire », *Communication information*, 17/1, Montréal, Éditions Saint-Martin, juin 1996.
- Letocha, Danièle, « Entre le donné et le construit : le penseur de l'action. Sur une relecture du *Lieu de l'homme* », dans Langlois, Simon, et Yves Martin (dirs), *L'Horizon de la culture. Hommage à Fernand Dumont*, Sainte-Foy et Québec, Presses de l'Université Laval et Institut québécois de recherche sur la culture, 1995, p. 20-46.
- Mattelart, Armand et Michèle, *Penser les médias*, Paris, La Découverte, coll. « Textes à l'appui », 1991 (1986), 262 p.
- Morin, Edgar, « Masse (sociologie de) », dans *Encyclopaedia Universalis*, corpus 14, Paris, Éditions Universalis, 1995, p. 676-680.
- Ortigue, E., « Culturalisme », article paru dans Bonte, Pierre, et Michel Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, P.U.F., 1991, p. 188-189.
- Rancière, Jacques, « Populaire », dans Auroux, Sylvain (dir.), *Les Notions philosophiques*, tome 2, Paris, P.U.F., coll. « Encyclopédie philosophique universelle », 1990, p. 1986.

Rivière, Claude, « Culture », article publié dans Auroux, Sylvain (dir.), *Les Notions philosophiques*, tome 1, Paris, P.U.F., coll. « Encyclopédie philosophique universelle », 1990, p. 529-531.

Tylor, Edward Burnett, *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, 2 volumes, Londres, H. Murray, 1871. (Il existerait une traduction en français parue au XIX^e siècle, mais épuisée et jamais réimprimée depuis.)